OV
10
32
WIDENER
HN XXFI A

1882

GOV 210.132

HARVARD COLLEGE
LIBRARY

FROM THE BEQUEST OF

JAMES WALKER

(Class of 1814)

President of Harvard College

"Preference being given to works in the Intellectual and Moral Sciences"

Printed in Germany

Rousseau gegen Hobbes,

oder

Ueber das Dogma der Souverainetät des Volkes

und über den

wahren Grund der Herrschergewalt im Staate,

von

W. Rosegarten Dr.
Criminal-Actuar zu Hamburg.

Die Demokratie ist die Aristokratie mehrerer Redner, unterbrochen durch den Despotismus eines einzigen Redners.
Aristoteles.

HAMBURG, 1832,
gedruckt auf Kosten des Verfassers
bei *Friedrich Wilhelm Christian Meneke.*

Gov 210.132

HARVARD COLLEGE
OCT. 19 1933
LIBRARY
Walker fund

Vorwort.

Die grossen Fragen, mit welchen die Französiche Revolution Europa in Bewegung gesetzt hat, sind nicht neu, sondern haben schon früher, insbesondere im siebenzehnten Jahrhundert, auf Veranlassung der Englischen Revolution, die Geister praktisch und theoretisch beschäftigt. Aber die Stimmen der weisen Männer, welche schon in jener Zeit diese Fragen gründlich erörterten, sind in den Stürmen der nachfolgenden Zeit fast verhallt. Es lohnt sich wohl der Mühe ihre Lehren wieder hervorzuziehn, und durch dasjenige, was sich aus späteren Erfahrungen, und vielleicht weiterem Nachdenken ergeben hat, zu vervollständigen. Dazu einen geringen Beitrag zu liefern, soll durch die folgende Abhandlung versucht werden.

Die Lehre von der Souverainetät des Volks ist deshalb ein *Dogma* genannt, weil sie in der That ein Glaubenssatz der heutigen Demokraten zu seyn scheint, dessen deutliche Erklärung und Begründung sie für überflüssig, oder auch vielleicht für unmöglich halten. Auch ist es ja ganz natürlich, dass sie, als ein solcher Glaubenssatz hingestellt, und als dunkle, halb verstandene Idee, im grossen Haufen verbreitet, am mächtigsten wirken musste. — Ob ihr aber eine solche, gleichsam religiöse, und wirklich bei einer gewissen Parthey (insbesondere in Frankreich) in die Stelle der Religion getretene Geltung gebühre, muss sich aus einer genauern Untersuchung ergeben.

In dem Zeitalter, welchem die neuern Europäischen Staaten ihrer Entstehung und anfänglichen Geschichte nach grösstentheils angehören, brachte die vorherrschende religiöse Richtung der Geister es mit sich, dass auch solche Anstalten und Verrichtungen, welche man itzt, indem man sie nur nach ihrer äusseren Erscheinung beurtheilt, für rein weltlich hält, auf eine höhere und göttliche Ordnung bezogen wurden, und, zumal wenn ihre Bedeutsamkeit und Wichtigkeit besonders einleuchtete, die Weihe der Religion empfingen. Solche Ansichten gehören auch nicht bloss dem christlichen Mittelalter an, sondern sind uralt, und finden sich bei den meisten Völkern der Erde. Als Beispiel kann hier schon das Institut der Ehe angeführt werden, welches wohl nur bei einigen ganz rohen Nationen und neuerlich seit der französischen Revolution, bei demjenigen Volke, welches sich für das aufgeklärteste unter allen hält, von religiösen Gebräuchen unabhängig erscheint.

Dass es sich eben so mit der *Staatsanstalt* verhält, darf nicht Wunder nehmen. Dem einfältigen Menschenverstande schien einzuleuchten, was freilich der hohen Aufklärung unsers Jahrhunderts nicht gefällt, dass Staaten und ihre Regierungen aus Begebenheiten und Fügungen hervorgehen, welche die schwache Hand des Menschen zu leiten sich vergebens unterfängt, und dass darin mehr, als vielleicht sonst irgendwo, die Wirkungen eines unsichtbaren Etwas sichtbar sind, welches der Eine *Zufall*, der Andere *Vorsehung* nennt.

Wenn nun ferner die moralische Nothwendigkeit, welche es mit sich bringt, dass die Menschen in Staaten und unter Obrigkeiten (ohne welche die Staaten nicht denkbar sind) leben, mit religiösen Ideen in Verbindung gebracht wird, so rechtfertigt sich von selbst der Spruch: *Die Obrigkeit ist von Gott verordnet!*

Dieser Spruch ist, wie sich aus seiner Bedeutung von selbst ergiebt, auf jede ordentliche Obrigkeit, in welcher Regierungsform sie auch vorkommen mag, anwendbar. In der Monarchie aber, wo die höchste Staatsgewalt durch ein einziges Individuum repräsentirt wird, wo sich die Strahlen des Glanzes, welcher den erhabenen Bau des Staates umgiebt, auf *einem* Haupte vereinigen, da tritt auch jene Bedeutung ein-

dringlicher und sinnlich vernehmbarer hervor. Es erscheint ganz natürlich, dass Symbole oder sinnliche Zeichen erfunden wurden, um die hier zum Grunde liegenden abstracten Begriffe auf ähnliche Weise, wie es mit Religionsbegriffen von jeher geschehen ist, der grossen Menge vernehmbar und anschaulich zu machen. So findet sich die Salbung, als Weihe des Königlichen Amtes, schon bei dem ersten Israelitischen Könige. Da wo die Staatsgewalt auf *einem* sichtbaren Haupte bleibend ruhte, und in einer und derselben Familie Jahrhunderte verblieb, waren solche Symbole am anwendbarsten, und prägte sich der dadurch hervorgebrachte Eindruck den Gemüthern der Menschen am festesten ein.

Nur im Sinne des oben angeführten biblischen Spruches kann vernünftigerweise das sogenannte *göttliche Recht* (*droit divin*), von welchem die neuern französischen Demokraten stets reden, und welchem sie ihre Lehre entgegenstellen, verstanden werden; und es geht schon hieraus hervor, was hoffentlich weiter unten noch deutlicher werden wird, das diese Idee des göttlichen Rechts auf jeden ordentlichen Staat anwendbar ist, dass also auch die von demokratischen Ansichten geleiteten Staatslehrer, indem sie einen Staat nach ihren Ansichten construiren, sich diese Idee ge-

fallen lassen müssen, wenn nicht (worüber ebenfalls unten weiter zu reden seyn wird) ihr Staat mit dem Begriff eines Staates überhaupt, also mit sich selbst, im Widerspruch, mithin ein Unding seyn soll.

Die Lehre, welche dieser Idee entgegengesetzt wird, ist bekanntlich die der *Souverainetät des Volks* (*souveraineté du peuple*).

Ihre Entstehung scheint diese Lehre, als Theorie, der Englischen Revolution des siebenzehnten Jahrhunderts zu verdanken. Denn wenn gleich im Griechishen und Römischen Alterthum die republikanische Staatsform praktisch vorherrschte, so gab es doch, so viel man weiss, keine philosophische Theorieen, welche die Rechte der Regierten von denen der Regierenden trennten, und letztere den ersteren gegenüberstellten; wie denn überhaupt die alten Philosophen das Naturrecht noch nicht als besondefe Wissenschaft, getrennt von Moral und Politik, behandelten, sondern die Theorie des Staats hauptsächlich nach moralischen Ideen aufzubauen suchten.

Die Englischen Demokraten der erwähnten Periode stellten die Behauptung auf, dass die höchste Gewalt vom Volke ausgehe, und es wird berichtet, dass namentlich das Unterhaus, welches ohne Zustimmung des Oberhauses einen Gerichtshof zur Ab-

urtheilung Carls I. niedersetzte, diesen verfassungswidrigen Schritt (gegen welchen der König mit unerschütterlicher Standhaftigkeit, und ohne sich vor diesem Gerichtshofe auf die gegen ihn vorgebrachten Anklagen einzulassen, so lange protestirte, bis er seinen Kopf unter das Henkersbeil legen musste), damit rechtfertigte, dass es der wahre und alleinige Repräsentant des Volkes sey (wem fallen hiebey nicht die Reden der Demokraten in der Französischen Deputirten-Kammer über das angebliche *pouvoir constituant* derselben ein!). Dieselbe Theorie wurde demnächst auch von Schriftstellern aufgestellt. Sie bildete den Gegensatz gegen die Ansichten, welche Hugo Grotius, und viel stärker der höchst scharfsinnige und folgerechte Hobbes aussprachen, indem sie dem Revolutions-Princip den Krieg erklärten. Den letzteren Ansichten scheinen auch die Deutschen Philosophen, welche gegen das Ende des siebenzehnten und in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts das Naturrecht auszubilden suchten, sich hingeneigt zu haben. Aber die Lehre von der Souverainetät des Volks erlangte bekanntlich ihre höchste Ausbildung durch *Rousseau*.

Eine kurze Auseinandersetzung des Systems dieses geistreichen Philosophen gehört zu dem Zwecke dieser Abhandlung, und ist schon deshalb interessant,

weil ein so scharfsinniges Spiel des menschlichen Verstandes auch dann die Aufmerksamkeit fesselt, wenn man sich gedrungen sieht, ihm alle praktische Anwendbarkeit zu bestreiten. Freilich mag es unter denen, welche die *souveraineté du peuple* im Munde führen, manche geben, welche Rousseaus Werk nie studirt haben, aber dennoch hat es ohne Zweifel mit am meisten zur Verbreitung der revolutionairen Ideen beigetragen.

Rousseau, welcher bekanntlich die Lehre von der Freyheit und Gleichheit der Menschen im Naturzustande auf die höchste Spitze stellt (indem er freilich die Züge zu seiner Schilderung dieses Naturzustandes von den wilden Thieren entlehnt), findet doch, dass die Menschen, um den Hindernissen, welche sich ihrer Erhaltung entgegenstellten, begegnen zu können, genöthigt waren, in eine gesellschaftliche Verbindung zu treten und so die schwachen Kräfte der Einzelnen zu gemeinschaftlicher Vertheidigung zu vereinigen und dadurch zu stärken. Die zu lösende Aufgabe war nun seiner Meinung nach die: eine Form der gesellschaftlichen Verbindung zu finden, welche mit der ganzen vereinten Kraft die Person und die Habe jedes einzelnen Verbundenen schützte und vertheidigte, und wobey dennoch jeder Einzelne, indem er sich mit allen

verband, nur sich selbst gehorchte, und eben so frey blieb, wie vorher.

Diesen Satz führte er darauf zurück, dass jeder Einzelne sich gänzlich mit allen seinen Rechten der Gemeinheit übergebe. Denn, sagte er, indem jeder sich ganz hingiebt, ist das Verhältniss für alle gleich, und da das Verhältniss für alle gleich ist, so hat Keiner ein Interesse dabey, es den Anderen lästig zu machen. — Noch mehr: da die Uebertragung aller Rechte an die Gemeinheit ohne Vorbehalt geschieht, so ist die Verbindung so vollkommen, wie sie seyn kann, und kein einzelnes Mitglied kann noch etwas fordern: denn wenn Einzelnen noch Rechte übrig blieben, so würde, da es keinen höheren Richter zwischen ihnen und der Gemeinheit giebt, jeder in gewisser Hinsicht sein eigner Richter seyn, und bald verlangen, es in allen Hinsichten seyn zu wollen; und so würde der Naturzustand fortbestehen, und die Verbindung nothwendig tyrannisch oder bedeutungslos werden. Endlich, indem sich jeder Einzelne Allen hingiebt, giebt er sich Niemandem hin, und da es kein Mitglied der Verbindung giebt, über welches man nicht dasselbe Recht erwirbt, welches man ihm über sich selbst einräumt, so erhält man alles, was man ver-

liert, wieder ersetzt, und gewinnt mehr Kräfte, dasjenige zu erhalten, was man besitzt.

Demnach drückte Rousseau das Wesen des Gesellschaftsvertrages (*contrát social*) folgendermaassen aus: Jeder von uns setzt seine Person und sein ganzes Vermögen in die Gemeinschaft ein und stellt sie unter die höchste Leitung des *allgemeinen Willens*, und als Gemeinheit erhalten wir jedes einzelne Glied als untrennbaren Theil des Ganzen.

So bildet er diesen Vertrag, welcher nach seiner Ansicht demjenigen Vertrage, wodurch die Herrschergewalt entsteht, vorangehen muss. Denn, sagt er, ehe ein Volk sich einen König wählt, muss es erst ein Volk seyn: woraus würde sonst, wofern die Wahl nicht etwa einstimmig geschieht, die Verpflichtung der Minderzahl hervorgehn, sich der Wahl der Mehrzahl zu unterwerfen!

Aus diesem Vertrage entsteht nun eine moralische Person, das Gemeinwesen, welches aus eben so vielen Gliedern besteht, als der Verein Stimmen zählt; und diese moralische und öffentliche Person wird von ihren Gliedern, sofern sie sich leidend verhält, *Staat*, sofern sie aber thätig ist, *Souverain* genannt.

Somit (fährt Rousseau weiter fort) schliesst der Gesellschaftsvertrag eine wechselseitige Verpflichtung

zwischen dem Gesammtwesen und seinen einzelnen Gliedern in sich. Diese Verpflichtung kann freilich nicht einseitig aufgehoben werden. Indessen kann der Souverain auch nicht durch eine Verpflichtung gegen sich selbst gebunden werden, und daraus folgt, dass kein Grundgesetz für die Gesammtheit des Volks verbindlich ist, selbst nicht der *Gesellschaftsvertrag* (wenn gleich die Gesammtheit sich gegen eine fremde Person gültig verpflichten kann, in sofern sie dadurch nicht dem Gesellschaftsvertrage Eintrag thut, durch welchen sie ja ihr Daseyn hat, und durch dessen Vernichtung sie sich selbst vernichten würde).

Der Souverain, als Ganzes, kann kein den einzelnen Gliedern, aus welchen er besteht, entgegenstehendes Interesse haben; wohl aber kann der Einzelne einen mit dem allgemeinen Willen nicht vereinbaren besonderen Willen haben. Allein der Gesellschaftsvertrag, wenn er keine leere Form seyn soll, schliesst in sich, dass, wer die Rechte des Bürgers fordert, ohne die Pflichten des Unterthanen zu erfüllen, wer dem allgemeinen Willen nicht gehorchen will, durch die Gesammtheit dazu gezwungen werde. Dieses heisst nur so viel, dass man ihn zwingt, frey zu seyn, weil das Verhältniss, welches jeden Bürger dem Vaterlande giebt, ihn vor jeder persönlichen Abhängigkeit bewahrt.

Der Mensch gewinnt durch den staatsbürgerlichen Verein die moralische Freyheit, indem er die natürliche verliert, und gewinnt das Eigenthumsrecht an seiner Habe, indem er des ihm im Naturzustande zustehenden unbegrenzten Rechts auf alles, was ihn reizt und was er erreichen kann, verlustig geht.

So entsteht auch das Eigenthumsrecht nach Rousseau erst durch den Staat, indem durch ihn das Recht der ersten Besitzergreifung (*Occupatio*) erst gesichert wird. Aus der oben entwickelten Theorie folgt aber zugleich, dass der Staat Herr über alles Eigenthum der Einzelnen ist, welche sich ja mit allem ihren Vermögen ihm hingegeben haben. Allein damit hört das Privateigenthum nicht auf, sondern wird vielmehr nur gesichert, wenn gleich das Recht des Einzelnen auf das Seinige dem Recht des Gemeinwesens auf Alles untergeordnet ist.

Rousseau giebt ferner die wesentlichen Eigenschaften an, welche er der Souverainetät (die nach ihm nur die Ausübung des allgemeinen Willens ist) beilegt. — Sie ist erstlich *unveräusserlich*. Der *allgemeine* Wille kann sich nicht (wenigstens nicht dauerhaft) mit einem *besonderen* Willen verbinden: denn letzterer strebt nach Vorzügen, ersterer nach der Gleichheit. Der Souverain kann wohl für den Augen-

blick dasselbe wollen, was ein einzelner Mensch will, aber sich nie für die Zukunft verpflichten, denselben Willen zu haben. Es hängt von keinem Willen ab, etwas zu genehmigen, was dem Wohl des wollenden Wesens entgegen ist. — Hieraus wird gefolgert, dass kein Volk das unumwundene Versprechen geben kann, jemandem zu gehorchen, ohne sich selbst aufzulösen: sobald es einen Herrn giebt, giebt es keinen Souverain mehr. Jedoch können die Befehle des Staatsoberhauptes auch für den allgemeinen Willen gelten, solange der Souverain sich ihnen nicht widersetzt, also stillschweigend einwilliget.

Die Souverainetät ist aus denselben Gründen *untheilbar*. Die gewöhnlichen Eintheilungen der Staatsgewalt in gesetzgebende, vollziehende u. s. w. sind daher irrig, in sofern man sie von der Souverainetät selbst, und nicht blos von den Ausflüssen derselben gelten lassen will.

Der allgemeine Wille, als solcher ist ferner allezeit *recht*; er kann nicht irren, sondern hat immer das öffentliche Wohl zum Ziel. Dasselbe lässt sich aber nicht von den Volksberathungen sagen. Der Wille *Aller* ist nicht immer eins mit dem *allgemeinen* Willen. Man *will* immer sein Wohl, aber man *sieht* es nicht immer ein. Das Volk kann getäuscht wer-

den: dies geschieht besonders durch theilweise Vereine, welche sich zum Schaden des grossen Staatsvereins bilden.

Aus dem aufgestellten Begriff der Souverainetät folgert Rousseau weiter, dass der Staatsverein zwar eine unumschränkte Gewalt über alle seine Glieder hat, dass er aber nichts von ihnen fordern kann, was nicht zum Nutzen des Gemeinwesens dient. Freilich muss der Souverain über diese Frage des Nutzens entscheiden, er kann aber seiner Natur und der Vernunft nach nichts Unnützes wollen. Alle Glieder des Souverains sind ja einander gleich, und jeder stimmt zu seinem Besten, indem er zum Besten Aller stimmt. In dieser Masse ist jedes Glied dem Staate nicht nur sein Eigenthum, sondern auch sein Leben zu opfern schuldig, welches ihm der Staat beschützt. Er giebt so dem Staate nur wieder, was er von ihm erhalten hat.

Indem nun Rousseau zu der *Gesetzgebung* übergeht, wodurch, wie er sagt, der Staatsverein in Bewegung und Thätigkeit gesetzt wird, findet er, in Uebereinstimmung mit den obigen Aufstellungen, dass die Gesetze durchaus nur allgemeine und abstracte Regeln, ohne Bezug auf bestimmte Personen, seyn müssen, zugleich aber auch, dass der Verfasser der Gesetze selbst übermenschliche Fähigkeiten besitzen,

aber doch keinen Antheil an der Staatsgewalt haben müsse. Daher erklärt er es, dass zu allen Zeiten die Väter der Völker die Gottheit hinzutreten lassen, und ihrem Gesetzgebungswerke den Stempel der Religion aufgedruckt haben.

So weit ist das System noch immer folgerecht; allein nun kommt die schwierige Aufgabe, es ins Leben treten zu lassen.

Die gesetzgebende Gewalt gehört dem Volke, die vollziehende aber (fährt Roussau weiter fort) kann ihm nicht gehören, weil ihre Wirksamkeit nur in besonderen Handlungen besteht. Der Souverain muss deshalb eine Mittelsperson zwischen sich und den einzelnen Unterthanen haben. Diese Mittelsperson ist die Regierung, der *Fürst* oder der *Magistrat*. Sie besteht entweder aus einem einzigen Menschen, oder aus mehreren, oder aus allen (oder fast allen) Mitgliedern des Staats, je nachdem die Regierungform *monarchisch* oder *aristokratisch* oder *demokratisch* ist. Solche Personen sind also nur Beamte des Souverains, des Volks, und dieses kann die ihnen anvertraute Gewalt nach Belieben beschränken, ändern und zurücknehmen. — Hier findet kein Vertrag statt. Ein Unterwerfungsvertrag würde ein Unding seyn, theils weil die höchste Gewalt an sich unveräusserlich ist, theils weil ein solcher Ver-

trag des Volks mit einzelnen Personen eine besondere Handlung, keine allgemeine, mithin kein Gesetz seyn würde, das Volk aber nur Gesetze geben soll.

Wie entsteht denn nun aber die Regierung?

Diese Frage beantwortet Rousseau selbst so, dass der Widerspruch, in welchem er mit seinem eigenen System geräth, mit Händen zu greifen ist.

Er sagt: dass eine Regierung unter irgend einer Form seyn solle, kann der Souverain, das heisst, das Volk, durch ein Gesetz bestimmen. Aber die *Ausführung des Gesetzes*, nämlich die Wahl der Personen, denen die Regierung anvertraut werden soll, kann kein Gesetz seyn: es ist eine besondere Handlung, eine Handlung der Regierung. — Wie kann nun aber eine Handlung der Regierung vorkommen, bevor eine Regierung vorhanden ist? Antwort: hier ergiebt sich eine bewundernswürdige Eigenheit des Staatskörpers, wodurch anscheinend einander widersprechende Handlungen in Einklang gebracht werden: hier verwandelt sich plötzlich die *Souverainetät* in *Demokratie*; und durch eine nicht wahrnehmbare Veränderung, lediglich durch ein neu eintretendes Verhältniss Aller zu Allen werden die Bürger Magistratspersonen und gehn von den allgemeinen Acten zu besondern, von Gesetzen zu deren Vollziehung über. — So entsteht die Re-

gierung, oder, was einerley ist, die vollziehende Gewalt, durch ein Gesetz, nicht durch einen Vertrag, und die Personen, welchen dieselbe übertragen wird, sind nicht die Herren des Volks, sondern seine Beamte, die es nach Belieben einsetzen und absetzen kann. Sie errichten mit demselben keinen Vertrag, sondern sollen ihm gehorchen, und indem sie die ihnen übertragenen Aemter annehmen, erfüllen sie nur ihre Pflicht als Bürger, ohne in irgend einer Hinsicht das Recht zu haben, über die Bedingungen zu streiten.

Ferner folgt auch aus dem Obigen, dass wenn ein Volk eine erbliche, sey es monarchische oder aristokratische, Regierung einsetzt, es dadurch keine Verpflichtung übernimmt, sondern nur der Verwaltung eine vorsorgliche Form giebt, bis es ihm belieben wird, darüber anders zu verfügen. — Freilich sind diese Veränderungen gefährlich, und man muss nie anders an der Regierung rühren, als wenn sie mit dem öffentlichen Wohl unverträglich wird. Dies ist aber eine Regel der Politik, nicht des Rechts. Uebrigens kann man in solchem Falle nicht genug Sorgfalt anwenden, um einen regelmässigen und gesetzlichen Act von einer bloss aufrührerischen Bewegung, und den Willen eines ganzen Volks von dem Geschrey einer Parthey zu unterscheiden. — Rousseau empfiehlt

hiebei von Zeit zu Zeit wiederkehrende Volksversammlungen, um zu entscheiden, ob es dem souverainen Volke gefalle, die bestehende Form der Regierung beizubehalten und den mit deren Verwaltung beauftragten Personen dieselbe fernerhin zu lassen.

Endlich legt Rousseau dem allgemeinen Willen noch die Eigenschaft bei, dass er *unzerstörbar*, d. h. stets sich gleich bleibend, unveränderlich und rein sey. Diese Eigenschaft verliere er auch in dem verdorbensten Staate nicht. Nur verstumme er da, wo Eigennutz oder Partheisucht die Stimme des öffentlichen Wohls übertäube.

Dies sind die Grundzüge seines Systems, welche hier vollständig aufzuführen nöthig schien, um die folgenden Bemerkungen darauf zu stützen.

Es ergiebt sich zuvörderst fast von selbst, dass dieses System, sowie die Lehre von der Souverainetät des Volks überhaupt, eine reine *Fiction* ist, welche bei jedem Versuche, sie praktisch anzuwenden, und einen Staat darnach zu bilden, sich in sich selbst auflösen muss; wie denn auch die Geschichte ergiebt, dass nie ein Staat auf diese Weise entstanden ist.

Wenn der Staatsvertrag darin besteht, dass jeder Einzelne seine Person und sein Vermögen der

Gesammtheit übergiebt, so scheint dies auf eine unbeschränkte Gütergemeinschaft unter den sämmtlichen Staatsgliedern führen zu müssen. Dies ist aber nicht Rousseau's Meinung. Er sagt vielmehr ausdrücklich, dass das Eigenthumsrecht des Einzelnen erst durch den Staat entstehe und geschützt werde. Der Besitz des Staats soll aber neben dem der einzelnen Glieder bestehen, und der stärkere seyn *). Wie damit aber der Begriff des Privateigenthums zu vereinigen sey, darüber scheint Rousseau selbst nicht im Klaren zu seyn, da er einmal bemerkt, dass das Privateigenthum seine Natur nicht durch den Staatsvertrag verändere, ein andermal aber die Privateigenthümer wieder nur als blosse Depositare darstellt.

*) Die Bedeutung, welche die Franzosen jetzt in den Unterschied der Ausdrücke: *Roi de France* und *Roi des François* legen, rührt, dem Anscheine nach, aus einer nur halb verstandenen Bemerkung des Rousseau her. Er sagt nämlich: man begreife aus seiner Theorie, wie der Landbesitz der Einzelnen Besitz des Staats werde, und sich also das Souverainetätsrecht von den Personen der Unterthanen auch auf ihr Landeigenthum ausdehne. Dieses sey von den alten Monarchen nicht wohl beachtet, indem sie sich *Könige der Perser*, der *Scythen* u. s. w. genannt hätten, wogegen die neueren Herrscher sich geschickter *Könige von Frankreich, von Spanien* u. s. w. nennten. — Rousseau billigt also gerade die letztere Weise, in so fern er nämlich den Fürsten als den Repräsentanten des Staates, oder des souverainen Volkes betrachtet.

Vielleicht kann man in dem eben angeführten Satze, wenn man ihn von den paradoxen Formeln, in welchen Rousseau ihn darstellt, entkleidet, den einfachen Sinn finden, dass im Staate jeder einzelne bereit seyn soll sich und seine Habe dem Wohl des Ganzen, wenn es nöthig ist, zu opfern. Dann lehrt sie aber wiederum nur, welche *Gesinnung* ein jeder in den Staatsverein mitbringen soll, welche aber nie bei allen Mitgliedern desselben Statt gefunden hat. Sie *fingirt* also, dass das, was seyn *sollte*, schon wirklich *sey*, und löset nicht die Aufgabe, *wie es verwirklicht werde.* Sie setzt in diesem Falle eine Vollkommenheit der menschlichen Natur voraus, welche gerade, wenn sie Statt fände, den Staat überflüssig machen würde.

Die Wendung, welche Rousseau nimmt, um bei der Voraussetzung, dass der Einzelne dem Staate sich und seine ganze Habe übergiebt, die *Freiheit* zu retten, zeigt gerade am deutlichsten, wie seine Theorie in der Ausführung sich selbst wieder aufhebt. Denn wenn durch die vollkommene Gegenseitigkeit des Verhältnisses jeder Einzelne vom Ganzen wieder zurückerhält, was er dem Ganzen giebt, so muss das Verhältniss wohl gerade so bleiben, wie es vorher war. Wie aber denn das Ganze anders als in der blossen

Idee hervortreten kann, ist nicht einzusehen. Das Ganze, der Verein, bleibt ein abstracter Begriff, so lange es nicht durch physische Personen repräsentirt wird (dieses führt schon auf den unten weiter zu beweisenden Satz, dass ein Staat ohne Herrschergewalt noch gar nicht denkbar, also der Staatsvertrag des Rousseau, welcher unabhängig von der Einsetzung eines Herrschers seyn und derselben vorhergehen soll, ein Unding ist). Der Staat soll ja Zwecke erfüllen, die der Einzelne nicht erreichen kann. Es müssen also mit ihm auch neue Verhältnisse entstehen, welche in die Verhältnisse der einzelnen Glieder nothwendig eingreifen, und mithin ihre natürliche Freyheit beschränken. Dies ist nicht bloss beim Staatsvereine, sondern bei jeder Vereinigung mehrerer Menschen zu einem gemeinschaftlichen Zwecke mehr oder weniger der Fall. Wohl niemals wird sich finden, dass sie alle ganz gleichmässig zu dem Zwecke wirken. Dazu würde eine vollkommene Harmonie unter den Kräften und dem Thun der Einzelnen erforderlich seyn, welche aber in der menschlichen Natur nicht Statt findet. Einer wird immer als Leiter der zu dem Zwecke dienlichen Handlungen voranstehen (wenn auch vielleicht dieser nur in einer, und jener in einer andern Hinsicht) und indem der andere ihm folgt, beschränkt

er schon seine eigne Freiheit. Selbst in der zartesten menschlichen Verbindung, nämlich der ehelichen, ist es nicht anders.

Das herrschende Princip im Staate soll nach Rousseau der *allgemeine Wille* seyn. — Was ist darunter zu verstehen? — Die Vertheidiger der Volksregierungen, wie wir sie in der Wirklichkeit gesehen haben, können sich nicht auf Rousseau berufen. Der *allgemeine* Wille ist bei ihm nicht der Wille der grossen Menge, nicht der Mehrheit der Individuen, ja nicht einmal eines und dasselbe mit dem Willen *aller*. Er unterscheidet ausdrücklich diese Begriffe (*la volonté générale n'est pas la volonté de tous*), und gesteht ein, dass der allgemeine Wille, welcher nur das öffentliche Wohl zum Zwecke haben soll, mehr oder weniger durch Selbstsucht und Partheyung getrübt wird. Wenn also unter dem allgemeinen Willen derjenige verstanden wird, welcher der Wille Aller seyn *sollte*, so fragt man vergebens, auf welche Weise er unter der Souverainetät des Volkes geltend gemacht werden soll, wenn er nicht der Wille Aller *ist*. Wie soll denn nun in der allgemeinen Gleichheit, wo doch nur die Gesammtheit aller Individuen herrschen soll, auszumachen möglich seyn, und wer soll bestimmen, was der allgemeine Wille sey? — Es scheint freilich

hier Rousseau's Meinung dieselbe, welche kürzlich ein geistreicher Redner in der französischen Deputirtenkammer ausgedrückt hat: dass nämlich der allgemeine Wille nichts anders sey als das *Recht* und die *Vernunft*. Jedenfalls aber ist hier wieder von einer reinen Idee die Rede, welche in der praktischen Anwendung nur als Fiction erscheint.

Rousseau fühlte den Widerspruch, in den er mit sich selbst gerieth, als er seinem Gebäude den Schlussstein aufsetzen wollte. Das souveraine Volk soll nach ihm nur Gesetze d. h. allgemeine Regeln, ohne Anwendung auf bestimmte Personen oder Sachen geben. Es soll also z. B. bestimmen, ob es sich eine monarchische Regierungsform geben will; hat es aber dieses gethan, so kann es nun als Souverain nicht die Person oder Familie des Monarchen wählen. Dies wäre schon die Vollziehung des Gesetzes, und mithin eine Regierungshandlung; der Souverain soll aber, als solcher nicht regieren. Da nun die Regierung erst durch die Wahl des Regenten entsteht, so bleibt nichts anderes übrig, als den Souverain, das Volk, durch einen mystischen Act in den Regenten zu verwandeln. Diejenige Regierungsform aber, wo Souverain und Regent in einer Person bestehen, ist die Demokratie. Er macht also diese zur Grundlage aller

andern Regierungsformen. Und doch hat er die Mängel der Demokratie, in einem eignen Abschnitte seiner in Rede stehenden Abhandlung *), geschildert, an dessen Ende er sagt: *wenn es ein Volk von Göttern gäbe, würde es sich demokratisch regieren; aber eine so vollkommene Regierung schickt sich nicht für Menschen.*

Wie wenig die ganze Theorie des Rousseau ausführbar ist, erhellt zuletzt noch daraus, dass er nicht einmal eine Repräsentation des souverainen Volkes zulässt, sondern vielmehr sagt: die Souverainetät könne aus demselben Grunde nicht repräsentirt werden, aus welchem sie nicht veräussert werden könne: sobald ein Volk sich Repräsentanten gebe, sey es nicht mehr frey und höre auf ein Volk zu seyn.

Wenn nun aus dem Obigen erhellt, wie wenig der vorzüglichste Lehrer der Volkssouverainetät den Unruhstiftern, welche diese Fiction als Vorwand und Deckmantel gebrauchen, Grund gewährt, sich auf ihn zu berufen, so lässt sich auf der andern Seite nicht leugnen, dass er aus seiner Theorie Folgerungen zieht, mit welchen, wenn sie in Ausübung kommen sollen, die gesellige Ordnung überall nicht bestehen kann. —

*) Du contrât social. Liv. VII. Chap. 4.

Dass das Volk seine Obrigkeiten jederzeit nach Belieben absetzen kann, ist eine Lehre, welche der grosse Haufe zu jeder Empörung benutzt, indem er sich an die Stelle des Volks setzt. Dies ist freilich der Meinung Rousseau's entgegen, welcher, wie wir oben gesehen haben, unter seinen abstracten Begriffen von *Volk* und *Gesammtwillen* etwas ganz anderes versteht, als den grossen Haufen und seinen Willen; aber alle Demagogen und Apostel der Volks-Souverainetät haben seine Theorie nur von der einen Seite aufgefasst, wo sie ihren Zwecken dient, und hüten sich wohl den eigentlichen Sinn zu ergründen und zu verbreiten.

Wenn Rousseau ferner sagt, dass das souveraine Volk sich nur in so fern durch Verträge mit andern Völkern verpflichten kann, als sie zum gemeinen Besten dienen, so erhellt von selbst, dass auf diese Weise alles Völkerrecht sich auflösen muss. Denn dieses beruht grösstentheils auf Verträgen, und wenn auch die Heiligkeit der Verträge von Rechtsphilosophen bestritten, und von Staaten unzähligemal verletzt ist, so wird doch niemand vernünftigerweise behaupten, dass der Grundsatz von der Festhaltung vertragsmässiger Bestimmungen (*pacta sunt servanda*) in der praktischen Politik entbehrt werden könne.

Die schlimmste Folgerung aber, welche die Lehre von der Souverainetät des Volks mit sich führt, ist die, dass alle Gewähr für das dauerhafte Bestehen der Staaten selbst wegfällt. Denn wenn die Gesammtheit der einen Staat ausmachenden Menschen der Herrscher im Staate ist, so sieht man gar nicht ein, warum nicht zu jeder Zeit so viele davon, als Lust dazu haben, sich absondern und einen besonderen Staat sollen bilden können. Der Staat entsteht freilich nach Rousseau durch einen Gesellschafts-Vertrag. Da es aber keineswegs in der Natur der Sache liegt, dass ein solcher Vertrag für eine bestimmte Zeit oder für alle Zeit bis ans Ende der Welt geschlossen werde; und da nicht einzusehen ist, warum der gemeinschaftliche Wille (volonté générale) welcher die Gesammtheit der Staatsglieder beseelen soll, immer fortdauern müsste, so wird es auch niemandem gewehrt werden können, aus diesem Vertragsverhältniss, wann es ihm beliebt, wieder auszutreten. Freilich wird sich vielleicht auch hier behaupten lassen, was auch nach anderen staatsrechtlichen Theorieen angenommen wird, dass dem Einzelnen dieses nur unter der Bedingung des Auswanderns frei stehe. Allein wenn es einer ganzen Provinz, einer Stadt, oder auch selbst einem Dorfe, kurz einer Gesammtheit von so vielen Menschen, als hinlänglich sind, sich selbst

eine Regierung zu geben, einfällt, sich von dem Staate, welchem sie bisher angehörten, loszureissen, und sich in einen besonderen Staat zu vereinigen, muss sich jener alte Staat dieses, nach der Lehre der Volks-Souverainetät, ruhig gefallen lassen. — Ja, könnte man auch dem Staatsvertrage (contrât social) des Rousseau an und für sich eine bindendere Kraft beilegen, so würde doch seine Lehre, dass die Staatsregierer nur die zu jeder Zeit absetzbaren Diener des Volks seyen, zu derselben Folgerung führen. Denn wenn das souveraine Volk sich nun über die Wahl oder die Beibehaltung dieser seiner Diener entzweiet und in verschiedenen Partheyen theilt, warum soll es nicht der einen Parthey so gut, wie der andern, frey stehn, nach ihrem Willen darüber zu verfügen? Dass sich die Minderzahl der Mehrzahl unterwerfen wolle, liegt keinesweges in der allgemeinen Natur des Staatsvertrages, wie Rousseau ihn aufstellt, und diese Fiction würde, nach seiner eignen Lehre, am allerwenigsten da anwendbar seyn, wo verschiedene Landes- und Volkstheile verschiedene Interessen zu berücksichtigen haben. Die Zerstückelung der Staaten lässt sich also, nach der vorliegenden Lehre, nicht rechtlich verhindern.

Nachdem wir nun dieses System aus sich selbst zu beurtheilen versucht, und wie wir glauben, gezeigt

haben, dass es, schon von seinem eignen Standpunct aus beurtheilt, nicht befriedigen kann, wollen wir — bevor wir weiter gehn und unsern eignen Standpunct, um die uns vorgesetzte Aufgabe zu lösen, aufzufinden uns bemühen — dasjenige System ins Auge fassen, gegen welches Rousseau's Lehre gerichtet ist. Wir wollen deshalb die Grundzüge der Lehre des *Hobbes*, welcher jenes System am folgerechtesten ausgebildet hat, und dem Andere (wie namentlich Hugo Grotius, welcher, so wie jener, von Rousseau mehrmals genannt wird) nur gefolgt sind *), hier darstellen.

Hobbes geht bekanntlich von der Ansicht aus, dass der Naturzustand der Menschen der *Krieg* sey, weil, wenn sie gleich, vermöge des Geselligkeitstriebes, geneigt sind, mit einander in gesellige Verbindung zu treten, doch in solcher Verbindung ein jeder

*) Die Worte, womit Hobbes die Zueignung seines Werkes *De cive* beginnt, sind so treffend und charakteristisch, dass sie hier in der Uebersetzung wiederholt werden mögen:

„Ein Sprichwort des Römischen Volkes, welches durch das Andenken an die Tarquinier und durch seine Staatsverfassung den Königen abhold geworden, war jene Redensart, welche Marcus Cato (mit dem Beinamen Censor) im Munde führte: die Könige seyen alle vom Geschlecht der wilden Raubthiere. Aber das Römische Volk selbst, welches durch seine *Afrikaner*, *Asiatiker*, *Macedonier*, *Achaiker*, und andere mit von beraubten Völkern hergenommenen Beinamen versehene Mitbürger beinahe den ganzen Erdkreis geplündert hatte, was war es denn für ein wildes Thier?“

zuvörderst sich selbst emporzuschwingen und seine Begierden zu befriedigen sucht. Der Naturzustand ist aber von dem Naturgesetz d. h. den Geboten der reinen Vernunft zu unterscheiden, welche dahin gehen, dass der Mensch als vernünftiges Wesen seine Bestimmung erreichen und die dazu nöthigen äusseren Mittel finden soll. Dieses kann er nicht ohne den *Frieden;* daher ist das erste Naturgesetz: man muss dahin streben, den *Frieden,* oder wenn derselbe nicht möglich ist, *Schutz* und *Vertheidigung* zu erhalten. Deshalb kann das natürliche Recht Aller auf Alles nicht bleiben, sondern man muss gewisse Rechte theils übertragen, theils fallen lassen. Dieses heisst *Verträge schliessen,* und folgt also zuförderst schon, dass Verträge gehalten werden müssen, weil sonst kein Friede möglich ist.

Der Friede ist nur durch *Vereinigung* mehrerer Menschen zu gegenseitigem Beistande zu bewirken. Es ist aber dazu nicht bloss Uebereinstimmung hinsichtlich des *Zweckes,* nämlich der Erhaltung des Friedens, und des öffentlichen Wohles, sondern auch hinsichtlich der *Mittel* zur Erreichung dieses Zweckes, nicht bloss *Uebereinstimmung* (consensio) sondern *Einheit* (unio) des Willens der einzelnen Vereinsglieder erforderlich, weil die Verbindung sonst, bei der Ver-

schiedenheit der menschlichen Ansichten, Neigungen und Zwecke, unmöglich dauerhaft seyn kann. Diese Einheit ist aber nicht anders zu erreichen, als wenn ein jeder seinen Willen dem Willen einer *einzigen*, physischen oder moralischen Person, dergestalt unterwirft, dass dasjenige, was diese Person in Bezug auf die Erfordernisse des gemeinschaftlichen Friedens will, für den *Willen aller und der einzelnen* gelten soll. Dieses schliesst in sich, dass ein jeder sich entweder gegen alle übrigen oder gegen die Person selbst, welcher man sich unterwirft, verpflichtet, dem Willen der letzteren sich nicht zu widersetzen, d. h. ihr die Benutzung seiner Mittel und Kräfte gegen jeden Anderen nicht zu versagen (weil ein jeder, wie sich versteht, das Recht behält, sich selbst gegen Gewalt zu vertheidigen). Es ist nämlich zu bemerken, dass nach der scharfsinnigen Definition des Hobbes die Uebertragung eines Rechts an einen Andern im Naturzustande lediglich darin besteht, dass man sich seines Widerstandsrechts gegen gewisse Handlungen desselben begiebt. Weil nämlich der, dem das Recht übertragen wird, im Naturzustande schon vorher ein Recht auf Alles hatte, so konnte ihm kein neues Recht gegeben werden, sondern das Recht des Widerstandes, welches der Uebertragende hatte, wird nur vernichtet.

Die Unterwerfung unter den Willen *einer* Person (unter welchem Willen, wenn die Person eine moralische, d. h. eine Versammlung mehrerer Menschen ist, der Wille der Mehrheit derselben verstanden wird) begreift die Uebertragung der Kräfte und Mittel der sich unterwerfenden an dieselbe in sich, damit sie Kräfte genug habe, um durch die Furcht den Willen der Einzelnen zur Einheit und Einigkeit zu bilden. — Diese bewirkte Einheit ist der *Staat*. Die *eine* Person, deren Wille für den Willen derjenigen, welche sich ihm unterworfen haben, gilt, hat die *höchste Gewalt*.

Der Unterwerfungsvertrag kann nach Hobbes auf zweierlei Weise vor sich gehn. Entweder verpflichten sich nämlich alle künftige Staatsglieder wechselseitig *unter einander*, sich einer dritten Person zu unterwerfen, um von ihr gegen ihre Feinde geschützt zu werden, oder sie verpflichten sich *gegen den Feind* selbst, wenn sie nämlich von ihm besiegt worden sind, und unterwerfen sich so ihm, um von ihm beim Leben erhalten zu werden (weil er im Naturzustande das Recht hat, sie zu tödten).

Die Staaten entstehen also entweder durch *freie Wahl* (die *künstliche* Entstehung, *civitatum genus institutivum sive politicum*), oder durch natürliche

Gewalt (die *natürliche* Entstehung, *civitatum genus naturale sive acquisitivum*). Zu der letzteren Gattung rechnet er nicht nur die Sclaverei, sondern auch das patriarchalische Verhältniss. Hinsichtlich der Wirkungen aber, oder der aus dem Unterwerfungsvertrage hervorgehenden Rechte und Pflichten, ist, nach ihm, eine Entstehungsart von der anderen nicht unterschieden.

Hobbes führt zur näheren Erläuterung seiner Theorie, noch aus, wie der Masse der Menschen, welche sich in einen Staat vereinigen, der Menge (*multitudo*, im Gegensatz von *populus*) *an sich* und abgesehen vom Staate, nicht als einer Person Rechte und Handlungen beigelegt werden können, sondern nur jedem einzelnen in ihr. Wenn man daher bei einem grossen Aufstande auch im gemeinen Leben zu sagen pflege, das *Volk* habe die Waffen ergriffen, so gelte dies doch in der That nur von denen, die unter den Waffen stehen oder ihnen beistimmen. — Wenn aber alle Einzelne in der Masse dahin mit einander übereinkommen, dass der Wille eines Einzigen oder der Mehrheit für den Willen Aller gelten solle, so entstehe die *Einheit*, und könne man dann besser von einem *Volke*, als von einer Menge reden. — Erst die Unterwerfung unter den Willen der Mehrheit sey der Anfang des Staates. Gegen den, der darin nicht

einstimmen wolle, behalte der Staat das ursprüngliche Recht des *Krieges*.

Hobbes folgert ferner aus dem von ihm angegebenen Zwecke des Staatsvereins oder des Unterwerfungsvertrages, dass, wenn dieser Zweck, nämlich die *Sicherheit*, nicht erreicht werde, der Unterwerfungsvertrag nichtig sey, indem er jedoch bemerkt, wie er unter dieser Sicherheit (*securitas*) nicht mehr verstehe, als dass man keinen vernünftigen Grund zur Furcht vor anderen Menschen habe, sobald man niemandem Unrecht thue (weil nämlich eine vollkommene Entfernung aller Gefahr unmöglich sey).

Indem er nun aus dem Staatszwecke die einzelnen Befugnisse der höchsten Gewalt ableitet, legt er dem Gewalthaber auch die unumschränkte Herrschaft über die Staatsglieder bei, und geht so weit zu behaupten, dass derselbe über die Gesetze und Strafen erhaben sey, dass er niemandem Unrecht thun könne, und dass niemandem ein Eigenthumsrecht gegen ihn zustehe. Eben so leitet er aus der Natur des Unterwerfungsvertrages den Satz ab, dass dem Herrscher die ihm übertragene Gewalt, ohne seine Einwilligung, von den Unterthanen, auch wenn sie alle darüber einstimmig wären, nicht wieder genommen werden könne. Jedoch giebt er zu, dass das unbedingte Zwangsrecht

des Herrschers, und die unbedingte Zwangspflicht der Unterthanen zum Gehorsam in moralischer und religiöser Hinsicht Beschränkungen unterworfen sey, und indem er sich hier auf den Satz gründet, dass man Gott mehr gehorchen müsse, als den Menschen, führt er die theils durch die Vernunft, theils durch die Offenbarung erkannten göttlichen Gesetze auf, denen Herrscher sowohl, wie Unterthanen, folgen sollen. — Uebrigens nimmt er auch in seine Theorie die drey Staatsformen der *Monarchie*, *Aristokratie* und *Demokratie* auf, indem er in den letzteren eben so gut wie in der ersteren die absolute höchste Gewalt erkennt, und den Unterschied unter ihnen nur in der Zahl der Personen findet, welchen die höchste Gewalt anvertrauet worden, welches in der Demokratie die Mehrheit des ganzen Volkes sey *). Er bemerkt, dass wenn man wie

*) Indem Hobbes Monarchie und Demokratie hinsichtlich ihrer Vorzüge und Nachtheile im Einzelnen vergleicht, hebt er die erstere Staatsform weit über die letztere hervor. In diesem merkwürdigen Abschnitte seines Werkes kommt die Aeusserung vor, dass, während es in der Monarchie doch nur *einen* Nero gebe, in der Volksherrschaft eben so viele Nerone seyn können, wie Redner, welche dem Volke schmeicheln. — Höchst treffend führt er auch aus, wie die *Thorheit des grossen Haufens* mit der *Beredsamkeit der Ehrgeizigen* zur Auflösung der Staaten zusammenwirke, und vergleicht die letzteren mit der Medea, und den ersteren mit den Töchtern des Thessalischen Königs Pelias, welche sich von der

es öfter geschehen sey, weil es den Menschen hart und empörend geschienen, einen Einzigen mit der absoluten höchsten Gewalt zu bekleiden) den Fürsten wiederum durch eine andere neben ihm eingesetzte Gewalt beschränkt, und also eine sogenannte gemischte Staatsform gebildet habe, in solchem Falle die beschränkende Gewalt, und nicht die fürstliche, die höchste sey, und also von jener alles das gelte, was von der Unbeschränktheit der höchsten Staatsgewalt gesagt ist; überhaupt lasse sich ohne eine solche ein Staat so wenig denken, dass auch, wer eine Umwälzung im Staat unternehme, nicht die Absicht haben könne, solcher Gewalt überall ein Ende zu machen, sondern nur sie *an sich zu reissen.*

Hobbes unterscheidet nun aber ferner zwischen dem *Rechte* und der *Ausübung* der höchsten Gewalt, indem er andeutet, dass man das Recht haben könne, etwas zu thun, was man doch nicht thun wolle, oder könne, oder nach Vernunftgesetzen unterlassen solle (z. B. wenn gleich die höchste Gewalt auch die rich-

---

Medea beschwatzen liessen, ihren Vater zu zerstücken und die Stücke zu kochen, um ihn verjüngt wieder herzustellen, nach dem Zerstücken und Kochen aber ihn nicht wieder beleben konnten. (Dass Zerstören leichter als Aufbauen sey, hat uns die neuere Geschichte in politischen Verhältnissen eindringlich genug gelehrt.)

terliche Befugniss in sich fasse, so könne es doch dem Inhaber jener an der Fähigkeit fehlen, selbst Recht zu sprechen, und müsse er also dazu Beamte anstellen). So geht er zu den *Pflichten* über, welche dem Inhaber der höchsten Gewalt, freilich nicht nach menschlichen Gesetzen, sondern nach denen der Vernunft und Religion, obliegen, und welche alle in dem allgemeinen Satze begriffen seyen: Das Wohl des Volkes sey das höchste Gesetz (*salus populi suprema lex esto*).

Um von dem System des Hobbes einen richtigen Begriff zu geben, ist noch anzuführen, was er unter *Freyheit* versteht. — Freyheit, sagt er, (worunter gewöhnlich unbeschränkte Willkühr verstanden wird) ist eigentlich nichts Anderes, als *die Abwesenheit der Hindernisse freyer Bewegung* (z. B. ist Wasser in einem Gefässe deshalb nicht frey, weil es am Ausfliessen gehindert wird, und so wird es durch das Zerbrechen des Gefässes befreyet). Die Freyheit hat also ihre Grade, je nachdem der Raum, innerhalb dessen man sich bewegen kann, grösser oder geringer ist. Schon die Natur setzt in diesem Sinne unserer Freyheit Schranken; ausserdem kann dies durch unsere eigne Wahl geschehen, und dies geschieht im Staate. Ausserhalb des Staates hat ein jeder die unbeschränkte Freyheit, aber sie nützt ihm nichts, weil er ja unter

der gleichfalls unbeschränkten Willkühr aller Uebrigen leiden muss. Im Staate aber behält ein jeder so viel Freyheit, als zum glücklichen und ruhigen Leben hinlänglich ist, und es wird den anderen so viel genommen, dass er sie nicht zu fürchten hat. Ausserhalb des Staats hat ein jeder ein Recht auf Alles, und wird doch keines Genusses theilhaftig. Im Staate geniesst ein jeder ruhig innerhalb der bestimmten Grenzen des Rechtes. Ausserhalb des Staates kann man von *jedem* rechtlich beraubt und getödtet werden, im Staate nur von *einem*. Die Freyheit der Staatsbürger besteht eben so wenig in Gesetzlosigkeit, als in Beschränkung der höchsten Gewalt hinsichtlich der Gesetzgebung. Aber es giebt sehr viele Handlungen der Bürger, welche vom Staate weder befohlen, noch verboten werden können oder sollen, also ausser dem Bereiche der Gesetzgebung liegen, und es ist eine der Pflichten des Herrschers, nicht mehr Gesetze zu geben, als zum Wohl des Staates und der Bürger erforderlich sind.

Das in dem Vorstehenden dargestellte System des Hobbes scheint oft missverstanden zu seyn. So hat man die Ansicht vom Kriege Aller gegen Alle im Naturzustande, worauf er seine Lehre von dem Zwecke des Staats gründet, mit der Natur des Menschen, als eines geselligen und mit dem Triebe des

Wohlwollens gegen seines Gleichen begabten Wesens, im Widerspruch finden wollen. Allein diesen Charakter der menschlichen Natur leugnet er gar nicht ab, und der Sinn seiner Ansicht ist der, dass der Mensch von Natur geneigt ist, seinen eignen Vortheil dem seiner Mitmenschen vorzuziehen, dass ein jeder nach Besitz und Vorzug strebt, und dass daher mehrere Menschen, wenn sie gleich durch den Trieb des geselligen Wohlwollens zu einander geführt seyn mögen, doch nicht lange in dem Zustande des ungeregelten Besitzes und Eigenthums neben einander leben können, ohne dass Reibungen und Streitigkeiten unter ihnen entstehen, welche natürlicherweise, so wie sich die Besitzthümer und Bedürfnisse der Menschen durch Arbeit und zunehmende Bildung vermehren, immer verwickelter und unerträglicher werden müssen. Dies folgt schon aus dem ebenfalls in der menschlichen Natur liegenden Triebe der Selbsterhaltung. — Im Wesentlichen ist schon in diesem Puncte Rousseau, welcher ebenfalls ein Recht Aller auf Alles im Naturzustande annimmt, und das Eigenthum erst aus dem Staate hervorgehen lässt, mit Hobbes einig *). — Dass

*) Der selige Schlözer in seinem Allgemeinen Staatsrecht u. s. w. (Göttingen 1793) wirft die Frage auf, was zwey erwachsene, vollbürtige Menschen, die sich zum erstenmale begegnen, mit

es der erste Zweck des Staates sey, durch gesetzliche Ordnung den Frieden zu stiften und zu erhalten, und dass dieses nur durch Einsetzung einer zwingenden Gewalt möglich sey, kann nur derjenige in Abrede stellen, welcher die menschliche Natur, wie sie sich in der Erfahrung und Geschichte zeigt, aus den Augen verliert und seine Theorie auf Hirngespinnste und Träumereyen bauet.

Es ist ferner eine unrichtige Darstellung, wenn man behaupten will, dass Hobbes das Recht auf die *Gewalt* gründe. Wir haben nämlich gesehen, dass sein System auf die Idee eines *Vertrages*, nämlich des Unterwerfungsvertrages, welchen die Vernunft gebiete, gebauet ist. Diese Unterwerfung stellt er freilich als ganz uneingeschränkt und unbedingt dar, (wenn er sie gleich an einer anderen Stelle durch den Zweck des Staates zu bedingen, und in so fern gewisser-

einander anfangen werden? und beantwortet sie, in seinem derben und ergötzlichen Stile folgendermaassen: „Quid facient? Sie werden sich balgen (Hobbes). Sie werden kalt, ohne Notiznehmung, vor einander vorübergehn (Rousseau). Sie werden sich auf der Stelle freundlich zusammengesellen (Pufendorf). — Man sollte doch wohl das letzte glauben. Fast im ganzen Thierreiche *similis simili gaudet.*“ — Die Antwort, welche hier dem Hobbes in den Mund gelegt wird, stimmt offenbar gar nicht mit seiner Ansicht, wie er sie in seinem Werke „De cive“ ausgesprochen hat, überein.

maassen mit sich selbst in Widerspruch zu stehen scheint). Hier stossen wir zuvörderst auf eine merkwürdige Uebereinstimmung mit Rousseau, dessen Gesellschafts- oder Vereinigungsvertrag (contrât social) ebenfalls eine gänzliche Uebertragung aller Rechte an den Staat in sich schliesst. Dennoch aber will dieser keine Unterwerfung; und wenn wir fragen, was denn sein Vertrag anders sey? so antwortet er, dass diejenige Person, welcher wir unsere Rechte übertragen, keine andere sey, als die Gesammtheit aller Uebertragenden selbst, also ein abstracter Begriff, der (wie schon oben bemerkt ist) nur dazu führt, dass sich ein jeder nur sich selbst unterwirft, und die Sache also gerade so bleibt, wie sie vorher war. Dagegen giebt Hobbes dem abstracten Begriffe einen Körper, indem er die Gesammtheit, welcher man seine Rechte überträgt, durch eine oder mehrere physische Personen repräsentirt werden lässt; wie er denn auch die im Staate nothwendige Einheit des Willens dadurch in die Wirklichkeit einführt, dass er den Willen dieser einen, oder der Mehrheit dieser Personen (der Inhaber der Staatsgewalt) an die Stelle des mannigfaltigen Willens der sich demselben unterwerfenden Staatsbürger setzt, anstatt dessen es bei Rousseau im Dunkel bleibt, wie sein allgemeiner Wille (volonté générale)

welcher weder der Wille Aller, noch der Wille Einzelner seyn soll, zur Wirksamkeit gebracht werden könne. — Wenn aber Rousseau den Unterwerfungsvertrag, als der Freyheit und Gleichheit aller Menschen widersprechend, für ein Unding erklärt, so werden wir unten auf diesen Punct zurückkommen, indem wir unsere Ansicht von der Natur des Staatsvertrages festzustellen suchen.

Zuvor aber wollen wir noch über das System des Hobbes bemerken, dass er keinesweges den Inhabern der höchsten Gewalt die willkührliche Ausübung ihrer Macht gestattet, sondern vielmehr die strengsten Lehren über ihre *Pflichten* vorträgt. Wenn er aber diesen Pflichten keine *Rechte* der Unterthanen entsprechen lässt, sondern den Gehorsam der letzteren nur durch die Gebote der Moral und Religion beschränkt, und so zu dem Satze gelangt, dass die Unterthanen sich tödten lassen müssen, wenn die Gewalthaber ihnen eine mit diesen Geboten streitende Handlung bei Todesstrafe befehlen, — so fragt sich, ob er nicht mit sich selbst in Widerspruch geräth. Wenigstens wird man diesen Aufstellungen dann nicht beistimmen können, wenn man nicht vom Naturrecht die freilich eine Zeit lang herrschend gewesene Ansicht hat, dass es mit der Moral und Religion im Wider-

spruch stehen könne — eine Ansicht, welche schwinden muss, sobald man einsieht, dass Moral und Naturrecht aus einer Quelle, der praktischen Vernunft, fliessen, und dass diese wiederum mit der religiösen Offenbarung von *einem* höchsten Urheber stammen muss. Auch diesen Punkt werden wir in dem Folgenden zu erledigen suchen.

Indem wir nämlich nun zu dem Versuche übergehen, unsere eigene Ansicht über den Ursprung und Grund der Herrschergewalt im Staate festzustellen, werfen wir zuvörderst einen Blick auf die Lehren der *Erfahrung* und *Geschichte.*

Was lehrt uns die *Erfahrung über die Natur des Menschen* in dieser Beziehung? Sind alle Menschen einander gleich, oder findet sich schon in den natürlichen Anlagen grosse Ungleichheit unter ihnen? Niemand kann gewiss das Letztere in Abrede stellen. Die wesentlichen Bedingungen und Eigenthümlichkeiten der menschlichen Natur müssen freilich bei jedem menschlichen Wesen in der Regel vorausgesetzt werden. Allein wie verschieden schon in der natürlichen Anlage dem Grade nach die geistigen und körperlichen Fähigkeiten und Vorzüge der verschiedenen Individuen sind, und in wie verschiedenem Grade ausserdem die Ausbildung dieser Anlagen durch äus-

sere Einflüsse, als des Himmelsstrichs, unter dem ein Mensch geboren wird, der Verhältnisse seiner Umgebungen, zufälliger Glücksumstände, oder entgegengesetzter Unfälle, mehr oder weniger begünstigt oder behindert wird, lehrt die tägliche Erfahrung, und man hat in dieser Beziehung nicht mit Unrecht gesagt, dass die Natur, oder die Vorsehung, die grösste Aristokratin sey. Wenn daher auf der einen Seite Rousseau die Gleichheit aller Menschen nicht mit Unrecht, nämlich in so fern von den wesentlichen Eigenschaften der menschlichen, als einer vernünftigen und moralischen Natur die Rede ist, behauptet, so haben in den übrigen Hinsichten auch diejenigen nicht Unrecht, welche sagen, die Menschen seyen einander *nicht gleich* *). Was

*) Es giebt eine Abhandlung von *Luther*, von der man glauben sollte, sie wäre für die itzige Zeit geschrieben. Der Titel ist: *Von den rechten Wunderleuten im weltlichen Regiment, dann von den Klüglingen, den Nachahmern und dem Faulwitz.* Darin kommt folgende Stelle vor:

„Man hebt jetzt an zu rühmen das natürliche Recht und die natürliche Vernunft, als woraus gekommen und geflossen sey alles geschriebene Recht; und ist ja wahr und wohl gerühmet. Aber da ist der Fehl, dass ein jeglicher will wähnen, *es stecke das natürliche Recht in seinem Kopfe.* Wenn das wäre, so könnten die Narren, Kinder und Weiber eben so wohl regieren und kriegen als David, und müsste Phormio so gut seyn als Hannibal, ja, alle Menschen müssten gleich seyn und keiner über den andern regieren. *Aber Gott hat es also geschaffen, dass die Menschen einander ungleich sind, und einer den andern regieren, einer dem andern ge-*

daraus zu folgern sey, werden wir unten sehen. Hier wollen wir nur daran erinnern, dass, wenn diese Ungleichheit nicht wäre, das Menschengeschlecht entweder aus Engeln und Göttern bestehen müsste, oder nie zu der Stufe der Ausbildung gelangt wäre, auf welcher es steht. Die Theilung der Arbeit würde ja dann ganz wegfallen. Niemand würde sich zu untergeordneten und bloss mechanischen Arbeiten hergeben, und daraus würde folgen, dass auch niemand die Musse und die Mittel finden würde, sich den feineren Beschäftigungen des Geistes zu widmen, welche den Stoff zur höheren Cultur der ganzen Gesellschaft entwickeln.

---

horchen soll. Zween können mit einander singen (das ist, Gott alle gleich loben), aber nicht mit einander reden (das ist, regieren). Einer muss reden, der andere hören. Darum findet sich's auch also, dass unter denen, so sich natürlicher Vernunft rühmen, *gar viele grosse natürliche Narren sind.*"

In derselben Schrift heisst es: „In der Welt geht es also zu, dass keiner so grob oder ungeschickt ist, er meint, wo er im Regiment wäre, er woll't es gar köstlich machen, und lässt ihm gar nichts gefallen, das andere thun. — Das sind die Meister Klüglinge, die nichts mehr können, als andere Leute urtheilen und meistern. Und wenn sie es in die Hand kriegen, so geht alles zu Grund mit ihnen. Gleich wie man spricht: wer dem Spiele zusieht, der kann's am besten. Denn sie meinen, wo sie die Kugel in die Hand kriegen, wollten sie wohl zwölf Kegel treffen, da doch nur neun auf der Leiche stehen; bis sie erfahren, dass neben der Leiche auch noch ein Weg dahin geht." — Wie treffend!

Was lehrt uns die Geschichte über die *Entstehung der Staaten*? Wenn sie gleich die Uranfänge der menschlichen Gesellschaft und die Entstehung der ältesten Staaten in Dunkel lässt, so können wir doch nach der Analogie dessen, was sie uns deutlich überliefert hat, nicht anders als annehmen, dass der von Rousseau geschilderte Naturzustand eben so wenig je Statt gefunden hat, wie ein Staatsvertrag, es sey nun in der Art wie Rousseau, oder wie Hobbes ihn aufstellt, in der Wirklichkeit *ausdrücklich* unter der Zuziehung aller Betheiligten geschlossen und zu Stande gekommen ist. — Die Geschichte zeigt uns nämlich theils *die Kindheit der Staatseinrichtung* bei rohen Völkern, theils die *Entstehung neuer Staaten* bei Kriegen und inneren Umwälzungen unter gebildeten Völkern.

Die Staaten in der Kindheit tragen allenthalben den patriarchalischen Charakter an sich. Sie sind aus den *Familien* hervorgegangen, welche sich allmählig zu *Stämmen* und diese zu *Völkern* (im historischen und ethnographischen Sinne dieses Worts) *) erweiterten.

*) Man muss die Bedeutung des Wort's *Volk* in dem hier gebrauchten Sinne, von der staatsrechtlichen unterscheiden. Ein *Volk im historischen Sinne* ist die Gesammtheit der durch gemeinschaftliche Abstammung und deren Folgen (z. B. Sprache) verbundenen Individuen, *ein Volk im staats-*

Das erste und natürlichste Oberhaupt war der *Familienvater*, hernach ward es der *Aelteste* des Stammes. Dieser war der Beschützer und bildete den Vereinigungspunkt aller Mitglieder, welche ihm von selbst gehorchten: sie waren es von Jugend auf nicht anders gewohnt. Diese natürliche Unterwerfung wird schon mit dem ersten Menschenpaar (wenigstens seit der Verjagung aus dem Paradiese, in welchem Rousseau's Naturzustand vielleicht geherrscht haben mag) begonnen haben, weil es aus der Natur selbst hervorging, dass sich das Weib in den Schutz des Mannes begeben, also sich ihm auch unterwerfen musste. Diese Unterwerfung ist so natürlich, dass selbst die meisten Gleichheitslehrer und Demokraten das weibliche Geschlecht der

rechtlichen Sinne aber die Gesammtheit der einen Staat bildenden Personen. Da beide Bedeutungen (wie aus der oben angegebenen Entstehung der Staaten folgt) häufig in der Geschichte zusammen fallen, so werden sie auch häufig mit einander verwechselt; und diese Verwechslung hat den Revolutionsmachern so wie den Eroberern auch schon zur Beschönigung ungegründeter Ansprüche gedient, z. B. als die Belgier gewisse Landstriche forderten, weil dieselben in früheren Zeiten zu Belgien gehört hätten; wogegen ihnen aber erwiedert ward, dass Belgien derzeit gar keinen Staat gebildet habe, also auch als solcher keine Rechte und namentlich kein Gebiet haben können. Die Belgier mögen vor der Revolution von 1830 ein Volk im historischen Sinne gewesen seyn (was freilich Geschichtskundige auch nicht zugeben); aber im staatsrechtlichen waren sie es wenigstens nicht.

Knechtschaft überlassen, d. h. vom Antheil an der Staatsgewalt ausschliessen, was doch offenbar folgewidrig ist, wenn sie nicht der Meinung jenes Gelehrten anhängen, welcher die Weiber nicht für Menschen hielt. (Freilich giebt es itzt eine „religiös-politische Parthey, welche, wie man sagt, auch in diesem Punkte das System der Freyheit und Gleichheit folgerecht durchführt. Es ist kaum nöthig zu sagen, dass hier die St. Simonisten gemeint sind. Doch sollen sie über diesen Punkt unter einander selbst nicht einig seyn.) Aus der Unterwerfung des Weibes unter den Mann folgt dann ferner die Unterwerfung ihrer Kinder unter den Vater. — So begründet sich die Entstehung der Staaten auf einen durch die Natur herbeigeführten *stillschweigenden Unterwerfungsact.*

Und ist es denn anders bei den Staaten, welche unter gebildeten Völkern durch politische Umwälzunden entstehen? Man achte nur auf die Erfahrungen, die wir selbst erlebt haben! — Wenn das wahre oder vermeintliche Bedürfniss einer neuen staatsrechtlichen Ordnung da ist, so giebt es immer einzelne hervorragende Menschen, welche sich selbst an die Spitze stellen. Diese bilden entweder selbst die Staatsgewalt, oder bestimmen denjenigen, welchen sie damit bekleiden; und was sie gethan haben, wird dann gewöhn-

lich von dem übrigen Volke, zum geringeren Theile ausdrücklich, zum bei weitem grössten Theile aber stillschweigend, d. h. durch factischen Gehorsam gegen die Anordnungen des so bestimmten Herrschers genehmigt. Woher kommt dieses? Der Grund liegt darin, dass allen an der Herstellung einer rechtlichen Ordnung gelegen, den meisten aber die Form derselben, und die Person des Herrschers gleichgültig ist, sobald nur der Zweck des Staats erfüllt wird. Die meisten wissen oder fühlen wenigstens, dass sie die Sache doch nicht verstehen, und dass, wenn ein jeder seine Meinung geltend machen wollte, der Anarchie kein Ende seyn würde. *)

Das schlagendste Beispiel zu dieser Ansicht hat uns ja die weltberühmte Julius-Revolution gegeben. Sie ist, wie allenthalben gerühmt wird, von dem souverainen Volke ausgegangen, und der neue Herrscher

*) Der Berichterstatter über das neue Pairie-Gesetz in der Deputirtenkammer, Beranger, hat in seiner Rede die oben ausgesprochene Ansicht sehr fein angedeutet, indem er sagte, die Gewalt welche ein neues Staatsgrundgesetz einführe (*pouvoir constituant*) habe etwas *mystisches*, sie offenbare sich nur in ausserordentlichen Fällen (*dans les grandes crises des societés*), sie gehöre dann dem, der die Kraft habe sich ihrer zu bemächtigen (*qui a la puissance de le saisir*) und diese Kraft sey zuweilen physisch, zuweilen moralisch (*quelquefois le produit de la force, d'autrefois toute morale*).

nennt sich *König durch den Willen des Volks.* Dass aber die kleine Anzahl Männer, welche ihm diese Krone gab, dazu vom Volke gar keine ausdrückliche Befugniss hatten, kann niemand bestreiten, und sie wussten dieses selbst recht gut; aber alle Vorwürfe, welche ihnen deshalb von den Republikanern gemacht worden sind und noch täglich gemacht werden, werden durch den einen Grund, welcher derzeit oft genug angeführt ist, beseitigt: sie gehorchten der *gebieterischen Nothwendigkeit* (*imperieuse necessité*). Der Anarchie war, nach ihrer Meinung, auf keine andere Weise vorzubeugen: und sie erreichten ihren Zweck, indem die Nation zum Theil ausdrücklich ihre Genehmigung erklärte, zum Theil stillschweigend sich der getroffenen Wahl unterwarf. Gerade dieser Hergang ist vorzüglich geeignet, den Uebermuth und Dünkel, wodurch sich der Geist des gegenwärtigen Zeitalters auszeichnet, niederzuschlagen. Wenn der schwache Sterbliche die grossen Weltbegebenheiten lenken zu können wähnt, so kann er hier, in dieser sogenannten gebieterischen Nothwendigkeit, das Walten einer höhern Macht, welche die Throne aus dem Staube erhebt und in Staub zerschmettert, ahnen lernen. Aber freilich ist gerade die Nation, welche diese Begebenheiten in ihrer Mitte erlebt hat, oder wenig-

stens die in ihr herrschende Parthey, am allerwenigsten geneigt, eine höhere Weltordnung anzunehmen, (des verworfenen göttlichen Rechts nicht zu gedenken, geben sehr viele nicht einmal die gebieterische Nothwendigkeit zu) *).

Geschichte und Erfahrung zeigen uns ferner, dass *eine Demokratie* im eigentlichen Verstande, d. h. eine Regierung, an welcher alle zum Staat gehörige Individuen (oder auch nur *fast* alle, worauf Rousseau, im Widerspruch mit seinem eignen System, die Demokratie beschränkt) Antheil haben, *nirgends und nie zur Wirklichkeit gekommen ist.* — Denn wenn wir zuvörderst auch das weibliche Geschlecht aus der Acht lassen wollen, und unsere Blicke auf diejenigen Staaten des Alterthums und der neuern Zeit richten wollen, welche am geeignetesten zu dieser Verfassung waren oder sind, nämlich auf diejenigen, welche sich auf die Ringmauern einer Stadt, oder auf den Umkreis weniger Meilen beschränken, so finden wir in

*) In treffenden Worten hat der philosophische Politiker Guizot in seiner über das Pairie-Gesetz in der Deputirten-Kammer gehaltenen Rede, auf diesen Punct hingedeutet, indem er sagte: „Le monde va de lui-même en vertu de certains principes primitifs, naturels: s'il n'avoit pour se conduire que la loi des hommes, il pourroit bien aller de travers ou même s'arrêter tout-à-fait.“

den Griechischen und Römischen Freistaaten allenthalben die zahlreiche Classe der Sclaven, und eben so in den neuern Staaten der Art die Dienstboten, und alle, welche in einem ähnlichen Verhältniss stehen, von den gesetzgebenden Versammlungen ausgeschlossen. Wenn also auch (was ebenfalls sehr selten, und vielleicht nur in einigen kleinen Schweizer Cantonen der Fall ist) alle Familienväter, oder alle sogenannten freyen Männer daran Theil nehmen, so herrscht immer nur der kleinere Theil der ganzen Volksmenge. Aber auch dieser herrscht nur dem Scheine nach und steht selbst gewöhnlich unter der Leitung einzelner Männer, welche die Gabe der Ueberredung besitzen. Bekannt genug ist es ja, wie in den Freistaaten des Griechischen Alterthums die Kunst der Redner, welche das Volk durch Schmeicheleien, verführerische Phrasen und Sophismen zu fesseln und zu lenken verstanden, das vorzüglichste Mittel war, die Leitung der öffentlichen Angelegenheiten in die Hände zu bekommen.

Wenden wir uns sodann zu dem Repräsentationswesen der neuern Zeit, wodurch die Volksherrschaft, insbesondere in grossen Staaten, möglich gemacht werden soll, und vor allen zu dem souverainen Französischen Volke, und finden wir da, wie eine Versammlung von etwa fünfhundert Individuen, zu deren

Wahl gegen drei mal hunderttausend Individuen ihre Stimmen gegeben, oder wenigstens zu geben das Recht haben, ein Volk von drei und dreissig Millionen repräsentiren soll (womit freilich die rechten Republicaner auch nicht zufrieden sind), — so dürfen wir wohl auf der einen Seite fragen, ob hier die drei und dreissig Millionen herrschen, oder nicht vielmehr die Fünfhundert? auf der andern aber auch, ob sich die Sache vernünftigerweise anders einrichten liesse? Freilich wenn die Deputirten durch Mandate ihrer Wähler (worüber ja in der neuesten Zeit viel Redens gewesen ist) gebunden wären, und wenn man zugeben wollte, dass dies ausführbar wäre, so würden sie freilich ihre Wähler, oder eigentlich deren Mehrzahl wirklich repräsentiren; allein warum sollen die drei mal hunderttausend über die übrigen zwei und dreissig Millionen und sieben mal hunderttausend herrschen! — Wollte man aber die Deputirten-Kammer vergrössern, oder mehrere dergleichen errichten, und etwa Volksversammlungen unter freiem Himmel halten? — Schon in der jetzt bestehenden verhältnissmässig so kleinen Versammlung finden ja selbst verständige Franzosen der unnützen Reden und des Schreiens und Lärmens viel zu viel! — Aus Allem folgt, dass die Deputirten-Kammer ein Theil der herrschenden Gewalt ist, welcher

sich das Volk *unterworfen* hat, dass aber, wenn von einer *Repräsentation* des Volkes die Rede seyn soll, dieser Begriff in einem anderen Sinne zu nehmen ist, in welchem nicht minder auch von dem Könige und der Pairs-Kammer gesagt werden muss, dass sie das Volk repräsentiren.

Wenn etwa die Vertheidiger der Volksherrschaft sagen: freilich sey es nicht möglich, dass Alle regieren, aber man müsse sich dem Ideal der Freiheit möglichst zu nähern suchen, und einen so grossen Theil des Volks, als nur möglich sey, an der Staatsgewalt Theil nehmen lassen; — so lehrt die Erfahrung uns ebenfalls, dass die Mehrheit der Zahl keinesweges die Mehrheit der Einsichten und der erforderlichen Bildung ist, am allerwenigsten in Staatsangelegenheiten. Das alte Sprichwort, dass die Stimme des Volkes Gottes Stimme sey, gilt hievon gar nicht, sondern findet nur da Anwendung, wo gewisse allgemeine, moralische oder religiöse Wahrheiten sich in besonderen Fällen dem Volke besonders eindringlich darstellen. Selbst Rousseau hat es anerkannt, wie zum Gesetzgeber so hohe Eigenschaften erforderlich seyen, dass man solchen Männern öfter ein religiöses Ansehen beigelegt habe. Wie kann denn die grosse Menge diejenigen Eigenschaften besitzen, welche er-

forderlich sind, um über die Annahme oder Verwerfung der Werke solcher Männer, nämlich der von ihnen abgefassten Gesetzvorschläge, zu urtheilen! — Man redet viel von der öffentlichen Meinung; es kommt aber darauf an, was man darunter versteht. Soll die Ansicht der grossen Menge darunter verstanden werden, so wissen wir, dass diese das wetterwendischeste Ding unter der Sonne ist. Von dem Wechsel der Volksgunst in Bezug auf einzelne hervorragende Männer liefert nicht nur die Geschichte der alten Freistaaten die Beispiele, sondern es ist auch bekannt, wie es damit bei den itzt an der Spitze der französischen Regierung stehenden Männern gegangen ist, so dass sie selbst sich nicht mehr scheuen geradezu zu erklären, dass der Staatsmann die sonst so gerühmte Popularität eher verachten, als zu erstreben suchen müsse. Dass es nicht anders mit den Grundsätzen stehe, als mit den Personen, hat der höchst ausgezeichnete Staatsmann Thiers in seiner in der französischen Deputirten-Kammer gehaltenen Rede über die Pairie vortrefflich gezeigt, indem er die verschiedenen und einander widerstreitenden Ideen, welche seit dem Jahre 1789 in der öffentlichen Meinung bei dem Französischen Volke nach einander die herrschenden gewesen sind, der Reihe nach aufführte.

Kehren wir zur Theorie zurück, so entsteht nun, nachdem wir in der Geschichte und Erfahrung den Unterwerfungsvertrag als die wahre Grundlage des Staatsvereins gefunden haben, die Frage, ob sich dieses Ergebniss auch vor der Vernunft rechtfertigen lasse, oder ob hier die Ansicht Rousseau's Anwendung finde, wenn er auszuführen sucht: ein Vertrag, wodurch sich der eine Theil nur zum Gehorchen verpflichte, der andere aber das Recht erlange zu befehlen, sey im Widerspruch mit der natürlichen Rechtsgleichheit aller Menschen und also nicht rechtlich denkbar. — Um hierüber in's Klare zu kommen, müssen wir den eigentlichen Sinn dieses Unterwerfungs-Vertrages etwas genauer beleuchten.

Ein Unterwerfungsvertrag kann entweder ganz *unbeschränkt* und *unbedingt* seyn, wenn nämlich eine Person einer anderen den ganzen Umfang aller ihrer Rechte überträgt, oder *beschränkt* und *bedingt*, wenn die Uebertragung nur einen Theil dieser Rechte begreift. Beispiele der letzteren Art giebt es genug im täglichen Leben. Jeder, welcher sich in ein Verhältniss der Dienstbarkeit, z. B. als Lehrling, als Geselle, als Dienstbote überhaupt, begiebt, verpflichtet sich unter gewissen Bedingungen zu gehorchen, er räumt dem Herrn in einem gewissen Grade das Recht ein,

seine, des Dienstboten, Handlungen nach seinem Willen zu bestimmen. Ein Unterwerfungsvertrag braucht also nicht nothwendig alle Rechte des Unterwerfenden zu umfassen. Es fragt sich nun, ob der Staatsgrundvertrag ein solcher sey, wodurch *alle* Rechte der Einzelnen dem Staate übertragen werden. Dieses bejahet nicht nur Hobbes, sondern auch Rousseau, und letzterer unterscheidet sich von dem ersteren nur dadurch, dass bei ihm diejenige Person, welcher man sich selbst mit allen Rechten übergiebt, in der Wirklichkeit nicht vorhanden, sondern ein *abstracter Begriff*, nämlich die Gesammtheit aller Uebertragenden selbst ist, wodurch denn, beim Lichte betrachtet, die ganze Uebertragung sich selbst wieder auflöset. So kommt es, dass Rousseau und Hobbes, welche eigentlich von einer und derselben Grundansicht ausgehen, dennoch zu entgegengesetzten Resultaten, nämlich der eine zur Anarchie, der andere zum Despotismus, gelangen.

Fragen wir, warum der Staatsvertrag so umfassend seyn müsse? so antworten beide Philosophen, jeder in seinem Sinne: es sey dies deswegen nöthig, damit der Staatsverein die möglichst grösste Kraft erhalte, um seinen Zweck zu erreichen, namentlich um den gehörigen Schutz gegen Angriff und Gewalt zu gewähren. — Dass aber diese möglichst grösste Kraft

überhaupt zur Erreichung des Staatszweckes nöthig sey, und ob der Staat nicht schon an einem Theil dieser Kraft genug habe, ist weder von dem einen, noch von dem anderen untersucht worden. — Hobbes kam zwar auf den richtigen Weg, indem er ausdrücklich die Unterwerfung unter die Staatsgewalt nur in so weit gelten lassen zu wollen erklärte, als sie zur Erreichung des Staatszwecks nöthig und förderlich sey. Allein die Folgerungen, welche er daraus hätte ziehen müssen, fehlen, und in dem weiteren Verlaufe seines Werkes hat er diese Beschränkung gänzlich aus der Acht gelassen.

Es würde uns zu weit führen, wollten wir die Ansicht, welche in dem Folgenden nur angedeutet werden wird, ausführlich entwickeln, weil dazu vielleicht eine Erörterung des ganzen Systems der philosophischen Rechtslehre, aus welchem sie hervorgegangen ist, gehören würde. Dieses mag aber einer künftigen Arbeit vorbehalten bleiben. Hier wollen wir von der Bemerkung ausgehen, dass es ein sehr häufiger Fehler der Schriftsteller ist, dasjenige Feld der Wissenschaft oder Kunst, welches sie selbst bearbeiten, so anzusehen, als wäre es das einzige, oder doch das erste von allen, und umfasste alle Interessen der Menschheit. Politische Schriftsteller haben sich dieses Feh-

lers nicht weniger schuldig gemacht, als andere. So wie die Theologen oft die Kirche als diejenige Anstalt darstellen, welcher alles Uebrige unterzuordnen sey, ja wie sie gar thun, als wenn die Menschheit um der Kirche willen, und nicht diese wegen jener da wäre, so machen es die Politiker ihrerseits mit dem Staate. — Beide sind aber nur Mittel für die Zwecke, welche die *Menschheit* erreichen soll, und nur in so weit, als sie dies sind, nehmen sie die Kräfte derselben in Anspruch. Es giebt eine Menge von menschlichen Handlungen, welche den Staat gar nicht angehen, und auf welche sich sein Wirkungskreis gar nicht erstreckt. Will die Staatsgewalt diese mit in ihren Bereich ziehen, so handelt sie despotisch, wenn sie auch in noch so republikanischer Form auftritt.

Der erste Zweck des Staats ist Aufrechthaltung einer rechtlichen Ordnung, und da diese ohne Zwang gar nicht möglich ist, so ist gerade die Einsetzung einer Zwangsgewalt das wesentliche Erforderniss des Staatsvereins. Daraus folgt aber keinesweges eine Uebertragung *aller* Rechte der Einzelnen an die Staatsgewalt. Diejenigen Rechte, welche jeder Einzelne haben muss, um seine Bestimmung als eines vernünftigen und moralisch handelnden Wesens in der Aussenwelt zu erfüllen, die dazu erforderliche Sphäre

der äusseren Freyheit, mit einem Worte, das *Privatrecht*, soll der Staat *schützen*, nicht aber als ihm, in dem obigen Sinne, *übertragen* betrachten. Wenn man nämlich das Wesen des Privatrechts genau untersucht, so kann man der Ansicht von Hobbes, mit welcher auch Rousseau gewissermaassen übereinstimmt, keinesweges beipflichten, dass das Privatrecht erst durch den Staat gegeben werde, und nur im Verhältniss der Einzelnen untereinander, nicht aber gegen den Staat gelte. So gewiss es ist, dass ohne den Staat das Privatrecht *nicht aufrecht erhalten werden kann*, eben so gewiss zeigt die richtige Ansicht, dass es unabhängig vom Staate *entsteht*. Die ersten privatrechtlichen Formen sind sogar vielleicht älter, als irgend eine Staatsform. Namentlich wurden wahrscheinlich Familien- und Eigenthums-Rechte im Rohen schon beobachtet, als der erste Staat noch im Werden war, und dieser entstand gerade deshalb, weil man sah, dass jene Rechte sonst nicht erhalten werden könnten. Traurig wäre es in der That, wenn, wie Hobbes andeutet, nachdem vor der Entstehung des Staats jeder Einzelne das Recht gehabt hätte, jeden den Uebrigen nach Belieben zu tödten, dieses Recht zwar auf den Inhaber der Staatsgewalt beschränkt würde, aber diesem doch immer zustände. — Nein! das Heiligthum des Privatrechts

muss eben so unantastbar für den Inhaber der höchsten Gewalt, wie für den geringsten Unterthan seyn, und zu den Pflichten des Herrschers, welche nicht bloss moralischer und religiöser Natur sind, sondern sofern sie wesentlich zur Erfüllung des Staatszwecks gehören, ebenmässigen Rechten der Unterthanen entsprechen, ist namentlich diejenige zu zählen, dass er das richterliche Amt (welches gerade der Hüter des Privatrechts ist) ohne Willkühr durch unabhängige Personen verwalten lasse, deren gesetzlichem Ausspruch er auch selbst sich unterwerfe.

Ein Staat, in welchem das Privatrecht von der höchsten Gewalt nicht heilig gehalten wird, ist mit Recht despotisch zu nennen. Aber diese Benennung wird sehr häufig missbräuchlich von Staaten gebraucht, in welchen die Regierten nicht selbst mit regieren. Ein ähnlicher, aber viel häufigerer Missbrauch wird mit dem Worte *Freyheit* getrieben, indem man darunter dieses Mitregieren versteht, welches man bekanntlich *politische* Freyheit, im Gegensatz der *bürgerlichen* nennt. Nur die letztere aber ist diejenige Freyheit, auf welche jedes menschliche Wesen vermöge seiner vernünftigen, moralischen Natur einen Anspruch hat; welches aber mit der ersteren eben so wenig der Fall ist, wie mit der sogenannten Souverainetät des Volks.

Die *Souverainetät* oder die *Staatsgewalt* entsteht erst, wie wir gesehen haben, übertragungsweise, und begründet keinen natürlichen Anspruch jedes moralischen und menschlichen Wesens. Eben so wenig wie es jemandem einfallen wird, jedem einzelnen Menschen die Eigenschaft der Souverainetät beizulegen, eben so wenig ist einzusehen, wie, wenn sich diese Einzelnen zu einander gesellen und so ein Volk werden, diese Eigenschaft dadurch bei ihnen entstehen soll. Die der vernünftigen menschlichen Natur einwohnende *moralische Würde* ist eben so heilig in einem ganzen Volke als in jedem Einzelnen zu halten. Diese ist aber noch keine Souverainetät, sondern um sie zu schützen, wird gerade gewissen Personen die Souverainetät ertheilt, indem jeder Einzelne seine Willkühr so weit, als es dieser Zweck erfordert, von ihnen beschränken lässt.

Bei der aufgestellten Ansicht ist freilich zu erwägen, dass der Wirkungskreis des Staates hie und da in das Privatrecht eingreifen muss. Der Staat bedarf ja eines Theils des Eigenthums der Einzelnen, ja sogar auch ihrer geistigen und körperlichen Kräfte und zu Zeiten ihres Lebens, um sich zu erhalten. Ferner kommen die Fälle in Betracht, wo Einzelne sich durch ihre eignen Handlungen (nämlich durch

Verbrechen) ausserhalb des privatrechtlichen Schutzes stellen und der Strafgewalt des Staates anheim fallen, damit der Zweck des Staates erfüllt werde. Endlich erfordert schon das Zusammenleben der Menschen, mit den daraus hervorgehenden mancherlei Reibungen und Conflicten, so wie die dem Staate obliegende Verhütung von Verbrechen, manche kleine Beschränkungen der bürgerlichen Freiheit, welche man unter dem Namen der Policey begreift. Dass aber die Ansprüche, welche der Staat in diesen Beziehungen an seine Glieder macht, nach bestimmten Grundsätzen, der Gerechtigkeit und dem Staatszwecke gemäss geregelt werden, ist Sache der Gesetzgebung, einer schweren Kunst, deren sich die grosse Menge nicht rühmen kann, und welche sie vernünftigerweise solchen Männern überlässt, die ihr ganzes Leben den dazu erforderlichen Studien widmen. Denn wollten wir Alle Gesetzgeber seyn, so würde es mit den Gewerben und allen zum Leben und dessen Genusse dienenden Künsten schlecht stehn. In gewöhnlichen Zeiten fällt es auch der grossen Menge der Staatsbürger gar nicht ein, ihre Zeit und Kräfte ihren Privatbestrebungen zu entziehen, um sich mit dem Regieren abzugeben. Aber in Zeiten politischer Krisen und eines fieberhaften gesellschaftlichen Zustandes entsteht natürlicherweise unter allen

Klassen der Gesellschaft eine Aufregung, welche solche Erscheinungen hervorbringt, wie wir sie erleben.

Zum Schlusse der obigen Ausführungen mag es für jetzt genügen, auf *zwei Folgerungen*, welche daraus zu ziehen sind, aufmerksam zu machen.

Die erste ist die Berichtigung der gewöhnlichen dunkeln Begriffe von *Volks-Repräsentation*. Es ist oben angeführt, wie selbst Rousseau sich über diesen Punct erklärt hat. Auch wird es ferner deutlich geworden seyn, wie es auf einer blossen Fiction und Begriffsverwirrung beruht, wenn man in einer sogenannten gemischten Staatsverfassung diejenigen Theilnehmer der höchsten Gewalt, welche von Zeit zu Zeit von einem kleinen Theile der Regierten gewählt werden, im Gegensatz des Fürsten und etwa der von diesem ernannten oder durch gewisse unmittelbar aus den Gesetzen hervorgehende Bevorzugung bestimmten, an der Gesetzgebung beständig theilnehmenden Personen, *die Repräsentanten des Volks* im eigentlichen Sinne nennt. Die Gründe, aus welchen die hier verstandene, in unserem Zeitalter beliebte Form der sogenannten constitutionellen Staaten für die vorzügliche und den Bedürfnissen des gegenwärtigen Zustandes angemessenste zu halten ist, liegen nicht in dieser Fiction einer Volks-Repräsentation, sondern darin, dass es

überhaupt gerathen ist, die Staatsgewalt, namentlich den Zweig der Gesetzgebung, nicht einer einzigen physischen Person anzuvertrauen, sondern sie unter mehrere zu theilen, um sie freyer von dem Einfluss menschlicher Schwächen zu erhalten; ferner darin, dass es nicht an einer Controlle der permanenten und ausübenden Gewalt fehlen soll, ohne welche diese zu leicht erschlafft oder vielleicht ihre Befugnisse überschreitet: und endlich darin, dass sich bei der Gesetzgebung die Meinungen und Ansichten solcher Männer vernehmen lassen sollen, welche aus dem verschiedenen Classen des Volks hervorgehend, und in dieselben wieder zurücktretend, die Bedürfnisse des Landes und seiner Bewohner genauer kennen.

Es würde hier zu weitläuftig seyn, alle die irrigen und schädlichen Folgerungen aufzuführen, welche aus der Vorstellung von einer Volkskammer als der eigentlichen und ausschliesslichen Repräsentantin des Volks, wie sie sich neuerdings, hauptsächlich von Frankreich aus verbreitet hat, hervorgegangen sind. Es gehört dahin unter anderen die Ansicht, als ob es von der grössten Wichtigkeit sey, dass die Anzahl der Mitglieder einer solchen Kammer und ihrer Wähler in einem genauen Verhältniss zu der Volkszahl der Bezirke und Orte, wo die Wahlen geschehn, stehn

müsse. Bekanntlich ist dies ein Lieblingssatz der Anhänger der Reform in England; aber, ohne über die Reformbill urtheilen zu wollen, muss man den Gegnern derselben darin Recht geben, dass sie den Satz aufstellen: es komme nicht darauf an, dass die Volkszahl repräsentirt werde, sondern darauf, dass die grossen Interessen der Nation, als Handel, Schiffahrt, Ackerbau, Colonien u. s. w. durch tüchtige Männer im Unterhause vertreten werden, und es sey dabey gleichgültig, ob solche Männer von einer grossen, volkreichen Stadt oder von einem kleinen Flecken gewählt werden *).

*) Um zu zeigen, wie die oben aufgestellte Ansicht mit derjenigen freisinniger Franzosen übereinstimmt, sey es hier erlaubt, folgende Stellen aus den in der Deputirten-Kammer gehaltenen Reden Royer-Collard's und Guizot's über das Pairiegesetz (aus dem Journal des débats) herzusetzen:

Royer-Collard: — Messieurs, les societés ne sont pas des rassemblemens numériques d'individus et de volontés: elles ont un autre élément que le nombre: elles ont un lien plus fort, le droit, privilége de l'humanité, et les intérêts legitimes qui naissent du droit. Le droit ne relève pas de la force, mais de la justice, arbitre souveraine des intérêts. Sous les auspices du droit, les sociétés se forment pour détrôner la force, et faire asseoir à sa place la justice. Remarquez-le, Messieurs, cette décomposition, si je puis m'exprimer ainsi, de toute la société en droits et en intérêts substitués aux individus et aux volontés est à la fois la raison et la sanction du gouvernement représentatif. Par la nature insurmontable des choses les volontés ne se représentent point, elles sont elles mêmes, ou elles ne sont pas. Leur souveraineté reste

Die zweite der noch zu bemerkenden Folgerungen ist eine bestimmtere Entscheidung der Frage: *wann ist eine Revolution rechtmässig?* Aus der oben aufgestellten Ansicht scheint es eben so wenig zu rechtfertigen, wenn die eine Parthey jede Revolution als unrechtmässig verwirft, als wenn die andere jede Verletzung der bestehenden Staatsverfassung abseiten einer der höchsten Gewalten für einen genügenden Rechts-

---

sur la place publique, et c'est toujours là qu'il faut aller la chercher, car elle ne peut pas en sortir. — Mais la société ayant été classée en droits et en intérêts également legitimes, quoi qu'ils ne soient pas les mêmes, si vous considerez d'abord l'une de ces classes, par exemple les intérêts communs à tous et les droits dont nul n'est privé, vous appercevez immediatement que, sans égard au nombre des personnes, dix mille, cent mille, autant de myriades que l'on voudra, celui qui possède en lui même tous ces intérêts, et pas un intérêt contraire, celui-là, dis-je, les représente parfaitement, puisqu'il n'en pourrait blesser aucun sans se blesser soi-même. Maintenant faites le monter dans le gouvernement; vous y faites entrer, vous y faites siéger avec lui tous les intérêts qu'il représente, avec la force morale qui leur appartient dans la société et dans la quelle le nombre vient se confondre.

En effet, Messieurs, que représentez vous ici? L'universalité des personnes et des volontés? Mais ceux qui vous ont envoyés, ne forment peut-être pas avec vous la cinquantième partie de la population capable de vouloir. La plus extrême bienveillance, comme la plus haute estime, ne sauroient découvrir en vous qu'une imperceptible oligarchie, en contradiction flagrante à la souveraineté du peuple. Votre légitimité ne vient donc pas d'elle; elle vient de ce que, représentant des intérêts, ces intérêts, parfaitement exprimés

grund zu einer Revolution hält. Wenn nämlich auf der einen Seite der Unterwerfungsvertrag durch die wesentlichen Zwecke des Staatsvereins bedingt ist, so muss er auch seine Gültigkeit verlieren, sobald dieser Zweck nicht erreicht und also die wesentliche Bedingung des Vertrages nicht erfüllt wird. Sobald die

---

par les vôtres, vivent, pensent, agissent dans chacun de vous. (Der Redner folgert sodann aus dem Vorstehenden, dass beide Kammern, mit dem Könige zusammen, die wahre Nationalrepräsentation bilden).

Guizot unterscheidet *droits personnels, universels, égaux pour tous, inhérans à l'humanité,* und *droits politiques,* und sagt sodann:

Un droit politique, c'est nne portion dn gonvernement. Quiconque les exerce, décide non seulement de ce qui le regarde personnellement, mais de ce qui regarde la société ou une portion de la société.

De-là il suit, que les droits politiques ne sont point universels et égaux pour tous. Ils sont speciaux, limités. Bien loin que l'égalité soit le principe des droits politiques, c'est l'inégalité qui est ce principe. Les limites de cette inégalité peuvent varier à l'infini; les droits politiques s'étendent, ils se resserrent selon nne multitude de circonstances différentes; mais l'inégalité demeure toujours leur principe, et quiconque parle d'égalité en matière de droits politiques, confond deux classes essentiellement distinctes et différentes, l'existence individuelle et l'existence sociale, l'ordre civil et l'ordre politique, la liberté et le gouvernement.

La démocratie moderne n'est pas vonée à la vie politique, elle a ses intérêts et ses affaires dont elle demande à pouvoir s'occuper avec liberté et sécurité; elle cherche dans le gouvernement tontes les garanties de cette liberté et de cette sécurité. Rien de moins, rien de plus.

Staatsgewalt entweder zu schwach geworden ist, um die rechtliche Ordnung aufrecht zu erhalten, oder sobald sie gar selbst frevelnd diese Ordnung zerstört, wenn Leben und Eigenthum der Bürger, anstatt nur den Aussprüchen gesetzmässiger Gerichte unterworfen zu seyn, der Willkühr und den Leidenschaften des Mächtigen Preis gegeben wird, dann ist eine Staatsumwälzung eben so wenig unrechtlich zu nennen, wie zu vermeiden. Wenn aber auf der andern Seite in einem constitutionellen Staate, in welchem die Staatsgewalt in mehrere Gewalten und unter mehrere Personen oder Körperschaften künstlich getheilt ist, eine dieser Gewalten ihre Befugnisse überschreitet und somit die Verfassung verletzt, so beruht es auf der oben angedeuteten Begriffsverwirrung, zu behaupten, dass damit sofort eine Revolution gerechtfertigt sey. Denn wenn sich diese Gewalt ein Recht anmaasst, welches ganz oder zum Theil einer der anderen Gewalten zusteht, so wird damit dieser letzteren Unrecht gethan, aber nicht nothwendig *dem Volke*, dessen Recht, welches nur auf die Erfüllung des Staatszweckes geht, vielleicht gar nicht dabei betheiligt ist. In solchem Falle ist es also nicht Sache des Volks, sondern der beeinträchtigten Staats-Gewalt, die verletzende Gewalt in ihre Schranken zurückzuweisen, und dazu möchte

es ihr, selbst wenn die letztere die executive seyn sollte, in einer zweckmässig eingerichteten Verfassung nicht an *verfassungsmässigen* Mitteln fehlen. Sollte sie aber auch mit solchen nicht ausreichen, und die verletzende Gewalt, weil sie die stärkere ist, ihr Vorhaben durchsetzen, so würde es doch noch sehr problematisch seyn, ob das Volk berechtigt seyn würde, sich in die Sache einzumischen, sofern dieses auf gewaltsame Weise geschehen müsste. Es würde in jedem einzelnen Falle darauf ankommen, ob und in wiefern die Verfassungs-Verletzung mittelbar am Ende zur Störung des Staatszweckes führt, und jedenfalls müssten erst alle möglichen Mittel (z. B. Steuerverweigerung) erschöpft werden, bevor man zu dem furchtbarsten aller Mittel, dem Umsturz der Staatsgewalt und somit aller rechtlichen Ordnung, schritte.

Ob und in wiefern diese Ansicht auf die Französische Revolution vom Juli 1830 Anwendung leide, zu untersuchen ist hier nicht der Zweck. Auch würde eine solche Untersuchung um so weniger von Nutzen seyn, da die durch diese Revolution entstandene Regierung, nach den oben aufgestellten Grundsätzen, durch ausdrückliche und stillschweigende Unterwerfung des Volks, so wie durch ihre den Staatszweck

erfüllenden Handlungen, sich vollkommen auf den staatsrechtlichen Boden gestellt hat.

Wir würden das uns vorgesteckte Ziel dieser Abhandlung überschreiten, wenn wir die Frage von der Rechtmässigkeit einer Revolution ausführlicher erörtern wollten. Sonst würden insbesondere auch noch die Fälle in's Auge zu fassen seyn, wo ein Volk mit einem anderen Volke durch die Gewalt der Waffen, nicht durch freien Vertrag, vereinigt ist, und nun aufsteht, diese Vereinigung wieder zu zerreissen. Hier kommen zu den obigen Betrachtungen noch besondere Rücksichten, welche jedoch auch damit zusammenhängen. Denn die eigenthümlichen Interessen und Charakterzüge eines besonderen Volkes, welche sich geschichtlich gebildet haben und eigentlich das stärkste Band des Volksvereins ausmachen, müssen auch von einer fremden Regierung, wenn sie den Vorwurf der Despotie vermeiden will, geschont und gepflegt werden. Aber auch dieser Punkt gehört vorzüglich in den Bereich des Privatrechts.

30 M. –

Digitized by Google

Digitized by Google

ook should be returned to
ıry on or before the last date
below.
ıe of five cents a day is incurred
aining it beyond the specified

ase return promptly.